

ISLAM: NEGARA, DEMOKRASI, HUKUM DAN POLITIK

Zuhraini

Fakultas Sya'riah IAIN Lampung
putihdoh_65@yahoo.co.id

Abstrak

Sebagai suatu agama yang komprehensif, Islam tidak mengenal dikotomi antara agama dengan negara, hukum, politik, maupun demokrasi. Islam memiliki ajaran yang bersifat universal. Aspek-aspek negara, hukum, demokrasi dan politik merupakan bagian dari *ad-din al-Islam*. Sebagai bagian dari fenomena peradaban, kultur dan nilai-nilai Islam yang dikembangkan harus selaras dengan institusi sosial yang dipengaruhi oleh situasi dan dinamika ruang dan waktu. Selain daripada itu, faktor-faktor sosio-historis dan sosio-kultural umat Islam juga berpengaruh pada analisis dan pemahaman mereka terhadap ajaran yang universal tersebut. Munculnya perbedaan pandangan dalam menganalisis berbagai isu politik dan kenegaraan tidak lain disebabkan oleh banyaknya interpretasi (*polyinterpretable*) yang kemudian berimplikasi dalam formulasi pemikiran dan praktek politik di negara-negara muslim kontemporer. Tulisan ini berusaha membuka cakrawala berpikir bahwa Islam bukan hanya sekedar agama yang mengandung seperangkat doktrin ritual, tetapi ia juga memiliki pandangan keduniawian yang holistik, universal, dan sistematis.

Kata Kunci : *Islam; Negara; Politik; Demokrasi*

Abstract

ISLAM : STATE, POLITICS, AND DEMOCRACY. Islam, as a comprehensive religion, does not recognize the dichotomy between religion and the state, politics, and democracy. As a religion, Islam possesses universal doctrines on the matter of state, politics and democracy which also become parts of the

ad-din al-Islami. As part of the phenomenon of civilization, culture and Islamic values are developed to be in tune with the social institutions affected by the situation and the dynamics of space and time. historical and socio-cultural factors and socio-Muslims also have an effect on the analysis and understanding of the universal teachings. The emergence of differences in analysis of a variety of state and political issues is caused by such different interpretations (polyinterpretable) which, finally, influences the formulation of political thoughts and practices in contemporary Muslim countries. This article tries to open up minds that Islam is not merely a ritual religion which contains a set of doctrines, but it also possesses a holistic, universal, and systematic views toward worldly life.

Keywords: *Islam; State; Politics; Democracy.*

A. Pendahuluan

Pembicaraan tentang tema-tema yang terkait dengan Islam, negara, demokrasi, hukum dan politik sebenarnya bukanlah sebuah wacana yang dihembuskan pada abad mutakhir saat ini, melainkan tema yang berkembang sejak ribuan tahun yang silam. Namun, dalam rangka pengembangan dan memperkaya hasanah keilmuan, kajian seperti ini masih tetap eksis dan aktual. Analisis dari berbagai perspektif secara holistik dan progresif menyebabkan tema-tema tersebut senantiasa relevan dan kontekstual.

Secara teologis, Islam adalah sistem nilai dan ajaran yang bersifat Ilahiah dan karena itu sekaligus bersifat transenden. Tetapi dari sudut sosiologis, ia merupakan fenomena peradaban, kultural dan realitas sosial didalam kehidupan manusia. Islam dalam realitas sosial tidak sekedar sejumlah doktrin yang bersifat menzamananmenjagatraya(universal),tetapi mengejawantahkan diri dalam institusi-institusi sosial yang dipengaruhi oleh situasi dan dinamika ruang dan waktu.¹ Islam mengandung doktrin atau ajaran yang bersifat universal tadi pada tingkat sosial tidak dapat menghindarkan diri dari kenyataan lain, yakni perubahan. Menurut ajaran Islam sendiri, perubahan sering dikatakan sebagai suatu sunnatullah, yang merupakan salah satu sifat asasi manusia

¹ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), h.1.

dan alam raya secara keseluruhan. Semua manusia, kelompok masyarakat, dan lingkungan hidup mereka mengalami perubahan secara terus menerus.²

Dalam kaitan ini, perlu ditegaskan sebuah pengakuan dari seorang orientalis, Joseph Schacht sebagaimana dikutip Qardhawy menyatakan bahwa Islam adalah suatu sistem yang integral, yang mencakup agama dan negara sekaligus³. Dalam bahasa Qardhawy, Islam yang benar adalah akidah, ibadah, tanah air dan kebangsaan, toleransi dan kekuatan, moril dan materiil, kebudayaan dan hukum.⁴ Meskipun Islam merupakan ajaran yang bersifat universal, menyangkut berbagai sistem kehidupan; sosial, politik, ekonomi, budaya maupun hukum, namun ketika nilai itu dikaitkan dengan suatu negara tertentu, maka ajaran yang bersifat universal tersebut berbenturan dengan budaya dalam masyarakat yang bersangkutan. Indonesia, misalnya, sebagai sebuah negara dimana penduduknya mayoritas beragama Islam, tapi di dalam praktek ideologi bernegara memiliki karakteristik yang berbeda dengan masyarakat muslim dunia lainnya.

Menurut penulis, ada dua pandangan yang sama-sama “ekstrim” dalam menyikapi hubungan Islam dan negara. Pandangan pertama cenderung ingin menggabungkan antara Islam dan negara secara totalitas, tanpa melihat konteks budaya dan latar belakang suatu negara tertentu, sedangkan yang kedua cenderung memisahkan sama sekali secara diametral. Untuk melihat bagaimana memadukan kedua pandangan yang ekstrim tentang Islam, negara, hukum, demokrasi dan politik agar menjadi sintesa yang kreatif, perlu dilakukan analisis lebih mendalam, agar tidak terjerumus pada paham yang membingungkan. Islam bukan hanya sekedar agama yang mengandung seperangkat doktrin ritual, tetapi ia merupakan suatu pandangan dunia yang holistik yang menyeluruh dan sistematis.

Islam merupakan *ad-dīn*; dan istilah *ad-dīn* dalam al-Qur'an tercantum dalam QS. Ali 'Imrān [3]:19 dan QS. Al-Mā'idah [5]:3). Perkataan *ad-dīn* dalam bahasa Indonesia

² *Ibid.*

³ Yusuf Qardhawy, *Fiqh Negara* (Jakarta: Robbani Press, 1997), h. 24.

⁴ *Ibid.*

diterjemahkan dengan perkataan “agama”. Secara konsepsional perkataan *ad-dīn* dan “agama” mengandung konotasi yang sangat berbeda. Perkataan agama⁵ yang sudah lazim digunakan dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Sansekerta yang memiliki konotasi yang sangat erat dengan tradisi dalam agama Hindu dan Budha. Perkataan *ad-dīn* sebagaimana tercantum dalam dua ayat al-Qur’an tersebut di atas merupakan suatu konsep yang terdiri dari dua komponen pokok pengaturan hubungan manusia dengan Allah (hubungan vertikal) dan antara manusia dengan manusia dalam masyarakat atau negara, bahkan mungkin pula antar negara serta antar manusia dengan lingkungan hidupnya (hubungan horizontal).⁶

Istilah *ad-dīn* mengandung konsep yang mencakup dua aspek kehidupan manusia, yaitu aspek religius-spiritual dan aspek kemasyarakatan yang bertumpu pada ajaran tauhid (unitas).⁷ Para sarjana muslim⁸ membagi *ad-dīn al-Islami* menjadi tiga komponen yaitu ‘aqidah, syari’ah dan akhlaq.⁹ Ketiga komponen suatu totalitas yang tidak dapat dipisahkan. Dalam tiga komponen ini pula terlibat tiga faktor yang saling berkaitan, yaitu posisi Allah,

⁵ Lihat, W.J.S. Poerwadarminta, Kamus Umum Bahasa Indonesia, Agama Segenap Kepercayaan kepada Tuhan, Dewa dan sebagainya serta dengan ajaran dan kewajiban yang bertalian dengan kepercayaan itu. Rumusan tersebut lebih dipusatkan pada hubungan manusia dengan Tuhan, karena itu rumusan agama sebagaimana dikutip di atas berbeda dengan substansi yang dicakup oleh al-din al-Islami yang lebih luas dari agama.

⁶ Salah satu prinsip agama Islam adalah *ḥablun min Allāh wa ḥablun min an-nās* atau “hubungan manusia dengan Allah dan manusia dengan sesamanya” tercantum dalam al-Qur’an, (QS. Al-mran [3]:112), “*Ditimpakan kepada mereka kehinaan, di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka menjaga hubungan dengan Allah dan hubungan dengan sesama manusia*”.

⁷ Tauhid adalah konsep ketuhanan Yang Mahaesa yang dibawa oleh para rasul dan nabi sejak Nabi Adam as. sampai Nabi Muhammad saw. Cukup banyak ayat-ayat al-Qur’an yang mengandung ajaran tauhid, antara lain QS. Al-Baqarah [2]: 163), Ali ‘Imrān [3]:62, An-Nisā’ [4]:171), an-Nahl [16]:22, Muḥammad [47]:19, dan al-Ikhlās [112]:1.

⁸ Salah seorang diantara mereka adalah Syaikh Mahmud Syaltout yang menulis buku berjudul *Islam Sebagai Aqidah dan Syari’ah*, terj. Bustami A. Gani dkk (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), Jilid I s/d V.

⁹ Ahmad Sukardja & Mujar Ibnu Syarif, Tiga Kategori Hukum: Syariat, Fikih, & Kanun (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), h. 59.

manusia, baik sebagai individu maupun sebagai suatu kelompok masyarakat dan alam lingkungan hidup manusia. Islam bukan hanya sekedar agama yang mengandung seperangkat doktrin ritual, tetapi ia merupakan suatu pandangan dunia yang holistik yang menyeluruh dan sistematis. Islam sebagai *ad-dīn* mencakup seluruh aspek kehidupan manusia.

Sebagai agama yang komprehensif, Islam menyatukan berbagai persoalan moril dan materil, serta mencakup berbagai kegiatan manusia dalam kehidupan dunia dan akhirat.¹⁰ Bahkan falsafah umum Islam menggabungkan antara dua persoalan tersebut, dan tidak membedakan antara keduanya selain hanya perbedaan sisi pandang saja. Menurut Yusuf Qardhawi,¹¹ Islam yang benar adalah akidah dan ibadah, tanah air dan kebangsaan, toleransi dan kekuatan, moril dan materiil, kebudayaan dan hukum. Karena itu, aspek-aspek negara, hukum, demokrasi dan politik hanyalah merupakan bagian-bagian dari *ad-dīn al-Islami*.

Berbeda dengan pemikiran Barat yang memisahkan agama dari negara, hukum, demokrasi dan politik, maka pemikiran Islam, negara, hukum demokrasi, dan politik sangat berkaitan erat dengan agama. Dalam Islam tidak dikenal dikotomi, baik antara agama, negara, hukum, demokrasi dan politik. Sebagaimana hasil penelitian Muhammad Tahir Azhari¹² dengan menggunakan teori lingkaran konsentris, maka apabila komponen agama, hukum dan negara disatukan akan membentuk lingkaran konsentris yang merupakan suatu kesatuan dan berkaitan erat antara satu dengan lainnya. Dalam Islam kaidah-kaidah *dīn al-Islām* yang terdiri dari tiga komponen besar, yaitu akidah dengan tauhid sebagai titik sentral, syari'ah dan akhlak harus tercermin dalam sturuktur dan substansi hukum, sehingga konsep hukum dalam lingkungan itu

¹⁰ Yusuf Qardhawiy, *Fiqh Negara, Ijtihad Baru Seputar Sistem Demokrasi Multi Partai Keterlibatan Wanita Di Dewan Perwakilan Partisipasi Dalam Pemerintahan Sekuler*, terj. Syafril Halim (Jakarta: Robbani Press, 1997), h. 23.

¹¹ *Ibid.*

¹² Muhammad Tahir Azhari, *Negara Hukum, Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini* (Jakarta: Prenada Media, 2004), h. 67.

berisi bukan hanya semata-mata hukum dalam arti normatif saja, tetapi juga hukum dan kesusilaan.¹³

Secara normatif, Islam memang tidak memberikan ketentuan yang tegas dan rinci bagaimana sistem pemerintahan suatu negara dibentuk, apakah sistem republik, sistem *khilāfah* atau *imāmah*, monarkhi, otoriter atau demokrasi. Islam lebih menekankan bagaimana sebuah sistem itu mampu melahirkan dan mengantarkan suatu bangsa ke dalam suasana adil dalam kemakmuran dan makmur dalam keadilan, bebas dari tekanan tirani mayoritas terhadap minoritas. Oleh sebab itu, dalam bahasan berikut akan diulas secara holistik dan progresif bagaimana Islam berbicara tentang negara, hukum, demokrasi dan politik agar menghasilkan pemikiran yang integratif.

B. Relasi Islam dan Negara

Tafsir mengenai hubungan Islam dan negara di kalangan umat Islam sampai sekarang terbagi dalam tiga aliran.¹⁴ Pertama, aliran yang berpendirian bahwa Islam bukanlah semata-mata agama dalam pengertian Barat, yaitu hanya menyangkut hubungan manusia dan Tuhan, sebaliknya Islam adalah suatu agama yang sempurna dan lengkap dengan pengaturan bagi segala aspek kehidupan termasuk kehidupan politik. Para pendukung aliran ini berpendapat bahwa (1) Islam adalah suatu agama yang serba lengkap. Di dalamnya terdapat pula antara lain sistem ketatanegaraan atau politik. Oleh karena itu, dalam bernegara umat Islam hendaknya kembali kepada sistem ketatanegaraan Islam, dan tidak perlu atau bahkan jangan meniru ketatanegaraan Barat; (2) Sistem ketatanegaraan atau politik Islami yang diteladani adalah sistem yang telah dilaksanakan oleh Nabi Muhammad saw. dan empat *al-Khulafā' ar-Rāsyidūn*. Tokoh-tokoh utama dari aliran ini antara lain Ḥasan al-Bannā, Sayyid Quṭb, Muḥammad Rasyīd Riḍā dan al-Maudūdī. Aliran ini sering disebut dengan aliran tradisionis.¹⁵

¹³ *Ibid.* h. 68.

¹⁴ Nasaruddin Umar, "Kata Pengantar Editor" dalam Abd. Muin Salim, *Fikih Siyasah Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an* (Jakarta: LSIK, 1994), h. v.

¹⁵ Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran dan Sejarah Pemikirannya* (Jakarta: UI Press, 1993), h. 1.

Aliran yang kedua adalah aliran yang berpendirian bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat, yang tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan. Menurut aliran ini Nabi Muhammad hanyalah seorang rasul biasa seperti halnya rasul-rasul sebelumnya, dengan tugas tunggal mengajak manusia kembali kepada kehidupan mulia dengan menjunjung tinggi budi pekerti luhur, dan Nabi tidak pernah diutus dimaksudkan untuk mendirikan dan mengepalai satu negara. Tokoh-tokoh terkemuka dari aliran ini antara lain Ali ‘Abd ar-Rāziq dan Ṭaha Ḥusain. Aliran ini sering dinamakan aliran sekularis.¹⁶

Aliran yang ketiga adalah aliran yang menolak pendapat bahwa Islam adalah suatu agama yang serba lengkap dan bahwa dalam Islam terdapat sistem ketatanegaraan. Akan tetapi aliran ini juga menolak anggapan bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat yang hanya mengatur bungan manusia dan Tuhan. Aliran ini berpendirian bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara. Di antara tokoh dalam aliran ini yang menonjol adalah Muhammad Husein Haikal. Aliran yang ketiga ini dinamakan aliran modernis atau aliran substansialis.¹⁷

Bertitik tolak dari pandangan tiga aliran di atas, paling tidak terdapat tiga paradigma tentang relasi Islam dan negara. Pertama, paradigma integratif bahwa ada integrasi antara Islam dan negara. Dengan bahasa lain, wilayah agama juga meliputi negara. Oleh karena itu, menurut paradigma ini, negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus. Kedua, paradigma simbiotik yang memandang bahwa Islam dan negara mempunyai hubungan timbal balik dan saling memerlukan. Ketiga, paradigma instrumental, yaitu bahwa negara merupakan instrumen atau alat bagi pengembangan agama dan realisasi nilai-nilai agama. Paradigma ini tidak terlalu tertarik kepada bentuk negara, yang didasarkan kepada suatu anggapan bahwa Islam tidak menentukan format tunggal tentang negara. Berdasarkan perspektif paradigma ini, aktivitas politik muslim berada pada tatanan kultural yaitu

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

mengembangkan landasan budaya bagi terwujudnya masyarakat utama sesuai dengan nilai-nilai Islam.¹⁸

Tidak diragukan lagi bahwa di samping berusaha untuk membangun individu, keluarga dan masyarakat yang berguna, Islam juga berusaha untuk membangun negara yang berguna.¹⁹ Islam menurut pemahaman dan penerapannya yang benar tidak mengenal terminologi “kaum agamawan” seperti yang terdapat dalam berbagai masyarakat agamis yang lain.²⁰ Setiap muslim adalah agamawan. Sedangkan para ulama yang mengkhususkan diri untuk mempelajari ilmu pengetahuan Islam, sama posisinya sama dengan para pakar ilmu etika, falsafah dan hukum yang ada dalam berbagai masyarakat lain. Adapun hubungan para ulama dengan negara adalah bahwa mereka kewajiban untuk memberikan nasehat kepada para penguasa. Kewajiban ini mencakup semua kaum muslim yang punya kemampuan untuk itu.

Menurut Yusuf Qardhaw²¹, ada perbedaan besar antara negara yang ditegakkan berdasarkan Islam dengan negara kaum agamawan yang pernah dikenal Barat kristen pada abad pertengahan. Di Barat, “*daulah diniyah*” (otoritas agama) berarti “*daulah kanisah*” (otoritas gereja). Sebab, ada perbedaan yang mencolok antara sesuatu yang Islami dengan sesuatu yang agamis. Banyak orang mengira bahwa sesuatu yang Islami adalah agamis. Menurut kenyataannya, pengertian kata Islam jauh lebih besar ketimbang pengertian agama. Bahkan para ulama ushul menjadikan agama salah satu lima atau enam hal mendasar yang syari’at datang untuk melindunginya, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, harta, dan sebagian ulama menambahkan kehormatan. Sangat keliru jika ada paham yang mengatakan bahwa negara yang dibangun atas prinsip Islam sama dengan negara agamawan. Di dalam Islam, negara adalah negara madani yang ditegakkan berdasarkan pemilihan, bai’at atau musyawarah.²² Kepala negara

¹⁸ Said Agil al-Munawar, “Fikih Siyasah dalam Konteks Perubahan Menuju Masyarakat Madani”, dalam *Jurnal Ilmu Sosial Keagamaan*, Vol.1, No. 1, Juni 1999. h. 38-39.

¹⁹ Yusuf Qardhaw^y, *Fiqh Negara*, h.29.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.* h. 67.

²² *Ibid.* h. 68.

bertanggungjawab di hadapan rakyat. Setiap individu masyarakat berhak untuk menaschati penguasa, menyuruh berbuat ma'ruf dan melarangnya berbuat mungkar.

Salah pemikir otoritatif Islam, Ibnu Khaldun (1332-1406) yang diakui otoritasnya baik sebagai pemikir tentang negara maupun sebagai ahli sejarah dan peletak dasar sosiologi merumuskan teori tentang negara dan sosiologi.²³ Ia membagi negara menjadi dua kelompok yaitu (1) negara dengan ciri kekuasaan alamiah (*mulk ṭabī'i*), dan (2) negara dengan ciri kekuasaan politik (*mulk siyāsi*). Tipe negara yang pertama ditandai oleh kekuasaan yang sewenang-wenang (despotisme) dan cenderung kepada hukum rimba. Disini keunggulan dan kekuatan sangat berperan. Prinsip keadilan diabaikan. Ibnu Khaldun mengklasifikasikan negara yang semacam ini sebagai negara yang tidak berperadaban. Tipe negara yang kedua, dibaginya menjadi tiga macam yaitu (1) negara hukum atau nomokrasi Islam (*siyāṣah dīniyyah*), (2) negara hukum sekuler (*siyāṣah 'aqliyyah*), dan negara ala "republik" Plato (*siyāṣah madaniyyah*).²⁴ Karakteristik *siyāṣah dīniyyah* menurut Ibnu Khaldun berbasis Al-Qur'an dan Sunnah, meskipun akal manusia sama-sama berperan dan berfungsi dalam kehidupan negara. Menurutnya, tipe negara yang paling baik dan ideal adalah *siyāṣah dīniyyah* atau nomokrasi Islam.

Terkait eksistensi negara, Ibnu Khaldun membuat suatu analogi bahwa kehidupan negara ibarat suatu organisme. Ia tumbuh, berkembang kemudian mencapai puncak kejayaannya. Setelah itu ia mengalami suatu proses "ketuaan" atau menurun dan pada akhirnya lenyap.²⁵ Analogi Ibnu Khaldun ini mungkin

²³ Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat* (Bandung: Mizan, 1997), h. 69.

²⁴ Malcolm H. Kerr, *Islamic Reform The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rasyid Ridha* (Berkeley and Los Angeles: University Of California Press, 1976), h. 29. Lihat Muhammad Tahir Azhari, *Negara Hukum, Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini* (Prenada Media: Jakarta 2004), h. 15.

²⁵ Proses ini dialami oleh *siyāṣah 'aqliyyah* yang berhadapan dengan fluktuasi yang tak berkesudahan: tubuh, dewasa, layu, hancur, dan lahir kembali". Lihat Deliar Noer, *Pemikiran Politik*, h. 82.

dipengaruhi oleh pandangannya tentang *sunnatullah* (hukum Allah) bahwa tiada satu pun di dunia ini yang memiliki sifat abadi (QS. Ar-Rahmān [55]: 26-27). Selain konsepnya tentang negara, Ibnu Khaldun juga sebagai sosiolog membedakan antara negara dan masyarakat. Namun, antara negara dan masyarakat tidak dapat dipisahkan. Negara merupakan “bentuk masyarakat”, sedangkan masyarakat adalah “isi negara”.²⁶ Secara fitrah, manusia memerlukan kerjasama antara sesamanya untuk dapat hidup dan mempertahankan dirinya.

Al-Qur'an memang tidak merumuskan secara konseptual apa itu negara dan bagaimana bentuk suatu negara, namun ada beberapa term yang bisa dijelaskan untuk menjelaskan komponen-komponen suatu negara antara lain:

1. *Balad* (negeri atau tanah air);

Kata *balad* dalam Al-Qur'an, dengan segala derivasinya terulang sebanyak sembilan belas kali.²⁷ Sebagian berkaitan dengan permohonan Nabi Ibrahim a.s. agar negeri yang ditempati menjadi negeri yang aman (QS. Al-Baqarah [2]:126), dan juga pentingnya memiliki cita-cita mulia akan adanya negara yang baik di bawah ampunan Allah swt. (QS. Saba' [34]:15). Sebagian lain berkaitan dengan sumpah Allah Swt dengan *balad* negeri (QS. At-Tin [96]: 3), dan sebagian lagi berbicara tentang orang-orang kafir yang berbuat zalim di suatu negeri (Fajr [89]:8) dan lain sebagainya. Apapun konteks penyebutan kata *balad* atau *baldah* dalam Al-Qur'an, yang jelas semuanya bermuara pada pengertian bahwa kata *balad* atau *baldah* adalah daerah, tempat, kota, negeri, negara, kampung atau wilayah tertentu. Dalam konteks kehidupan bernegara, jelas bahwa keberadaan wilayah atau tanah air menjadi suatu keniscayaan bagi tegaknya suatu bangsa dan negara.

Menurut Ibnu Faris dalam *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, secara bahasa kata *baldah* berarti dada. Jika dikatakan *waḍa'at an-nāqah baldatahā bi al-arḍ, ai ṣadrahā*; artinya onta itu meletakkan (menderumkan) dadanya di tanah. Dari makna

²⁶ *Ibid.*, h. 70.

²⁷ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-faz al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), h. 134.

asal, maka secara semantik, setiap tempat, negeri atau wilayah yang dijadikan tempat tinggal disebut sebagai *baldah*. Dari kata *baldah* muncul kata *taballada* dan *mubāladah* yang bisa berarti “berperang” untuk membela dan mempertahankan tanah air yang ditempati.²⁸ Seolah mereka harus berani pasang dada (*baldah*) untuk membela negaranya. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa term *al-balad* dan *al-baldah* dalam Al-Qur’an agaknya mengandung pesan adanya kecintaan terhadap tanah air atau negeri yang menuntut penduduknya untuk membela dan mempertahankan hak-haknya dari siapa saja yang hendak merenggutnya.

2. *Sya‘b* (bangsa)

Dalam al-Qur’an kata *sya‘b* disebut sekali dalam bentuk plural, yakni *syu‘ūb* sebagaimana dalam QS. Al-Ḥujurāt [49]:13. Pada mulanya kata tersebut bermakna cabang dan rumpun, sebab bangsa sesungguhnya merupakan suatu rumpun kelompok kabilah tertentu yang tinggal di wilayah tertentu. Suatu bangsa terbentuk biasanya karena ada unsur-unsur persamaan, seperti asal-usul keturunan, sejarah, suku, ras, cita-cita meraih masa depan. Hal ini sejalan dengan teori Ibnu Khaldun dalam muqaddimahya, bahwa asal-usul negara bangsa adalah adanya kebersamaan dalam kelompok. Menurut Ibnu Khaldun hal itu timbul secara alamiah dalam kehidupan manusia yang dikaitkan dengan adanya pertalian darah ataupun karena pertalian klan. Yang ia maksudkan dengan *‘asabiyyah* adalah “rasacinta” setiap orang terhadap nasabnya atau golongannya yang diciptakan Allah di hati setiap hamba-hambanya. Perasaan cinta kasih tersebut teraktualisasi dalam perasaan senasib dan sepenanggungan, harga diri, kesetiaan, kerjasama dan saling bantu di antara mereka dalam menghadapi berbagai ancaman terhadap mereka, ataupun musibah yang menimpanya. Pertalian yang demikian melahirkan persatuan dan pergaulan (*al-ittihād wa al-iltihām*).²⁹

Walaupun, Islam memang tidak memberikan ketentuan

²⁸ Ibnu Faris, *Mu‘jam Maqayis fi al-Lughah* (Beirut: Dar al-Ihya al-Turas al-‘Arabi 2001), h. 136-137.

²⁹ Saiful Jihad “Ashabiyah dari Filsafat Sejarah ke Filsafat Politik: Telaah atas Kitab Muqaddimah Ibnu Khaldun, dalam <http://Ifuljihad.blogspot.com/2009/02/ashabiyah-dari-filasafat-sejarah.html>.

yang tegas dan rinci bagaimana sistem pemerintahan suatu negara dibentuk, apakah sistem republik, sistem *khilāfah*, *imāmah*, monarki, otoriter atau demokrasi. Islam lebih menekankan bagaimana sebuah sistem itu mampu melahirkan dan mengantarkan suatu bangsa ke dalam suasana adil dalam kemakmuran dan makmur dalam keadilan, bebas dari tekanan tirani mayoritas terhadap minoritas. Dengan kata lain meminjam bahasa Al-Qur'an, yang penting adalah bagaimana pemerintahan itu mampu mengantarkan pemerintahan itu menuju *balдах tayyibah wa Rabb ghafūr* (QS. Saba'[34]:15). Sedangkan bentuk pemerintahannya diserahkan sepenuhnya kepada kreatifitas manusia sesuai dengan tuntutan kondisi sosio-kultural masing-masing bangsa, sebab tidak ada bentuk spesifik tentang sistem pemerintahan yang secara tegas dinyatakan dalam Al-Qur'an dan Sunnah.³⁰ Dalam panggung sejarah umat Islam sendiri, terdapat berbagai varian tentang sistem pemerintahan, ada yang menganut sistem *khilāfah* (model Sunni), *imāmah* (model Syiah),³¹ monarkhi (kerajaan), seperti Saudi Arabia, dan lain sebagainya. Namun demikian, hal ini bukan berarti Islam tidak memberikan prinsip-prinsip dasar dan tata nilai dalam mengelola pemerintahan.

Istilah-istilah lain yang sering dikaitkan dengan konsep negara, kekuasaan politik atau pemerintahan, bahkan istilah-istilah tersebut menjadi dasar bagi bentuk negara atau pemerintahan di kalangan kaum muslimin. Istilah-istilah tersebut diantaranya adalah *daulah*, *khilāfah* dan *ḥukūmah* dan aliran-aliran pemikiran politik di dunia Islam.

Daulah menjadi kosa-kata yang berlaku umum di dunia muslim untuk menunjukkan pengertian negara. Dalam bahasa Arab modern *daulah* memang mengandung pengertian negara, sehingga negara Islam disebut *ad-Daulah al-Islamiyyah*, negara Arab disebut *ad-Daulah al-'Arabiyyah*.³² Dalam Kamus Bahasa Arab,

³⁰ Afzalur Rahman, *Islam Ideology and The Way of Life* (Malaysia: AS Noordeen, 1995), h. 308.

³¹ Khalid Ibrahim Jjindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taymiyah tentang Pemerintahan Islam*, terj. Masrohin (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 1-8.

³² Said Agil Husin Al-Munawar, Fikih Siyasaḥ dalam Konteks Perubahan Menuju Masyarakat Madani", *Jurnal Ilmu Sosial Keagamaan*, Vol.

kata *daulah* yang berasal dari akar kata *dawala* mempunyai arti pergantian, perputaran, perubahan, dinasti, kekuasaan dan negara. Sebagai padanan konsep negara atau pemerintahan, kata *daulah* baru berkembang pada pertengahan abad ke-8 dalam pengertian yang masih bersifat netral, yaitu giliran.³³

Salah seorang pemikir politik muslim pra-modern, Ibn al-Muqaffa' upamanya, pernah menulis ungkapan *ad-dunya daul* dalam pengertian bahwa kehidupan dunia itu mengalami proses naik turun secara bergiliran. Pada saat itu *daulah* belum mengandung arti negara atau kekuasaan. Konsep tersebut dipergunakan oleh khalifah Abbasiyah untuk melegitimasi kekuasaannya, jika sebelum masa Abbasiyah pernah ada *Daulah Umayyah* atau giliran keluarga Umayyah, selanjutnya giliran Bani Abbas (*Daulah Abbasiyah*).³⁴

Istilah lain yang sering dihubungkan dengan konsep negara dan pemerintahan adalah *khilāfah*. Istilah *khilāfah* sering dipakai dalam literatur politik muslim, baik pada masa pra-modern maupun masa modern. Sebagai konsepsi tentang pemerintahan dan kekuasaan, kata *khilāfah* menjadi ciri khas kelompok Sunni, sedangkan kata *imāmah* ciri khas Syi'ah. Konsep *khilāfah* mengandung pengertian kepemimpinan dan kekuasaan. Walaupun demikian, konsep *khilāfah* dalam perspektif didasarkan pada dua rukun utama, yaitu konsensus (*ijma'*) elit politik dan pemberian legitimasi. Konsep *khilāfah* mempunyai akar dalam Al-Qur'an. Kata *khilāfah* dalam berbagai bentuk derivatifnya banyak disebut dalam Al-Qur'an, yang berhubungan dengan politik atau kekuasaan terdapat sebanyak 17 kali (*khilāfah* dan *khalā'if*) sebanyak 9 kali, *khawālif* sebanyak 2 kali, dan *istakhafa* sebanyak 6 kali.

Akar kata *khilāfah* -yaitu *khalafa*- mengandung arti dasar antara lain menggantikan, mengikuti, datang kemudian. Kata khalifah dalam Al-Qur'an menunjukkan pengertian pengganti atau wakil, seperti dalam kata '*Khalīfatullāh fi 'al-'ard*' (wakil Tuhan di bumi). Kata ini dihubungkan dengan Adam as. (QS. Al-Baqarah [2]:30) dan Daud as. (QS. Šād [38]:26), yang diciptakan

1, No. 1, Juni 1999, h. 19

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*

dan diutus Tuhan untuk menjadi wakil atau khalifah di muka bumi. Walaupun dalam konteks Daud as. penugasan terkesan lebih jelas sebagai penguasa, namun konsep *Khalīfatullāh* membawa implikasi makna yang bersifat universal, yaitu berlaku untuk setiap manusia, yaitu bahwa setiap manusia adalah wakil Tuhan di bumi. Oleh karena itu, konsep khalifatullah tidak berhubungan dengan kepemimpinan negara atau kekuasaan politik.³⁵

Menurut Mahfud MD,³⁶ Islam memandang manusia itu sebagai khalifah atau pemegang amanah yang sama sekali bukan wakil atau penjelmaan Tuhan. Khalifah memang dapat diartikan sebagai wakil tapi dalam arti sebagai pemegang amanah sehingga yang menjadi khalifah itu adalah setiap manusia, bukan hanya raja. Konsepsi yang mungkin tepat dalam Islam adalah teodemokrasi yang mengandung pengertian bahwa sumber peraturan sepenuhnya berada di tangan Allah, sedangkan rakyat dapat membuat tafsiran aktual dan teknisnya berdasarkan apa yang ditetapkan oleh Allah. Oleh sebab itu, hukum Allah tidak bisa diubah oleh manusia.

Kata lain yang sering dipergunakan untuk menunjukkan konsep kekuasaan atau pemerintahan adalah kata *ḥukumah*. Dalam Bahasa Arab modern, kata ini mengandung arti pemerintahan. Seperti kedua istilah *daulah* dan *khilāfah*, istilah *ḥukumah* juga berhubungan dengan kekuasaan. Perbedaannya, *khilāfah* berhubungan dengan format politik atau kekuasaan, sedangkan *ḥukumah* lebih berhubungan dengan sistem pemerintahan. Konsep *ḥukumah* sering dihubungkan dengan tiga ayat QS. Al-Mā'idah [5]:44, 45 dan 47, yang menegaskan keharusan menentukan hukum berdasarkan wahyu. Ayat-ayat ini sering dipahami sebagai keharusan untuk mendirikan sistem politik dan pemerintahan Islam, sebagai instrumen untuk menjalankan hukum Islam. Ayat-ayat tersebut memperoleh formulasi kontemporer di tangan ideolog Ikhwanul Muslimin, Sayyid Quṭb yang mengajukan teori *ḥākimiyyah*, yaitu teori tentang kekuasaan atau kedaulatan Ilahi.³⁷

Kehadiran sebuah negara menjadi sesuatu yang tidak

³⁵ Said Agil, Fikih Siyasaḥ, h. 21.

³⁶ Moh. Mahfud MD, *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi* (Jakarta: Raja Grafindo, 2010), h. 276.

³⁷ Said Agil, Fikih, h. 22.

dapat dihindari. Negara diartikan sebagai organisasi tertinggi di antara kelompok masyarakat yang mempunyai cita-cita untuk bersatu, hidup dalam suatu wilayah, mempunyai pemerintahan yang berdaulat. Dalam sebuah masyarakat yang memiliki beragam kepentingan, negara berfungsi untuk mengorganisir kepentingan-kepentingan tersebut agar tercipta sebuah harmoni sosial. Hal penting yang perlu mendapat perhatian adalah bagaimana agama itu berhubungan dengan persoalan-persoalan negara. Indonesia adalah negara yang secara konstitusional bukan bukan negara Islam ataupun negara agama, tetapi tidak dapat disangkal sejak berdirinya hingga saat ini, agama khususnya Islam memiliki andil dan peran penting dalam membentuk karakter Indonesia sebagai negara bangsa.

C. Islam dan Demokrasi

Di tengah proses demokratisasi global, banyak kalangan ahli demokrasi, seperti Larry Diamond, Juan J Linze, dan Seymour Martin Lipset menyimpulkan bahwa dunia Islam tidak memiliki prospek untuk menjadi demokratis serta tidak memiliki pengalaman demokrasi yang cukup handal.³⁸ Hal senada dikemukakan oleh Samuel P. Huntington yang meragukan Islam dapat berjalan dengan prinsip-prinsip demokrasi yang secara kultural lahir di Barat. Karena alasan inilah dunia Islam dipandang tidak menjadi bagian dari proses gelombang demokratisasi dunia. Kesimpulan para ahli tersebut tampaknya tidak terbukti jika mencermati perjalanan demokrasi di Indonesia, negara muslim terbesar di dunia. Beberapa kali pelaksanaan Pemilu secara langsung telah berlalu tanpa menimbulkan pertumpahan darah. Keberhasilan pelaksanaan Pemilu 2004, 2009 dan 2014 di Indonesia secara aman dan damai telah menjadi bukti di hadapan dunia bahwa demokrasi dapat dipraktikkan di tengah-tengah masyarakat muslim mayoritas.

Pengertian demokrasi secara harfiah sudah tidak asing lagi; hampir sebagian besar umat manusia dimana-mana di muka

³⁸ A. Ubaidillah dan Abdul Rozak, *Pancasila, Demokrasi, Hak Asasi Manusia Dan Masyarakat Madani* (Jakarta: Prenada Media Group, 2012), h. 85.

bumi ini telah memahami dan menghayatinya. Dengan perkataan lain, hal demokrasi sudah menjadi bagian dari kebudayaan bangsa-bangsa di dunia ini sehingga berbicara mengenai pengertian demokrasi sesungguhnya tidak asing lagi bagi warga masyarakat terutama kaum elite. Esensi dari ide demokrasi adalah adanya partisipasi rakyat dalam hal pengambilan kebijakan untuk menata khidupan kenegaraan yang dicita-citakan. Bahwa apapun yang dilakukan negara, harus melibatkan rakyat. Konsep demokrasi merupakan salah satu dari berbagai aliran atau teori kenegaraan, politik maupun hukum.

Secara garis besar wacana Islam dan demokrasi dapat dikelompokkan menjadi tiga kelompok pemikiran: *Pertama*, Islam dan demokrasi adalah dua sistem politik yang berbeda.³⁹ Islam tidak bisa disubordinatkan dengan demokrasi. Islam merupakan sistem politik yang mandiri (*self-sufficient*). Hubungan keduanya saling menguntungkan secara eksklusif (*mutually exclusive*). Islam dipandang sebagai sistem politik alternatif terhadap demokrasi. *Kedua*, Islam berbeda dengan demokrasi apabila demokrasi didefinisikan secara prosudural seperti dipahami dan di praktekkan di negara-negara Barat.⁴⁰ Kelompok kedua ini menyetujui adanya prinsip-prinsip demokrasi dalam Islam. Tetapi mengakui adanya perbedaan antara Islam dan demokrasi. Dalam pandangan kelompok ini, demokrasi adalah konsep yang sejalan dengan Islam setelah diadakan penyesuaian penafsiran terhadap konsep demokrasi itu sendiri. Di antara tokoh dari kelompok ini adalah al-Maudūdi, Rashid al-Ghanaoushi, Abdul Fattah Morou dan Taufiq As-Syawi. Di Indonesia diwakili oleh Moh. Natsir dan Jalaluddin Rahmat.⁴¹

Ketiga, Islam adalah sistem nilai yang membenarkan dan mendukung sistem politik demokrasi seperti yang dipraktikkan negara-negara maju.⁴² Islam di dalam dirinya demokratis tidak hanya karena prinsip *syura* (musyawarah), tetapi juga karena adanya konsep *ijtihad* dan *ijma* (konsensus). Seperti dinyatakan

³⁹ A. Ubaidillah dan Abdul Rrozak, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia Dan Masyarakat Madani* (Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah, 2006), h. 158.

⁴⁰ *Ibid.*, h. 159.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

oleh pakar ilmu politik R. William Liddle dan Saeful Mujani, di Indonesia pandangan yang ketiga tampaknya yang lebih dominan karena demokrasi sudah menjadi bagian integral sistem pemerintahan Indonesia dan negara-negara muslim lainnya. Di antara tokoh muslim yang mendukung pandangan ini adalah Fahmi Huwaidi, al-‘Aqqad, M. Husain Haikal, Zakaria Abdul Mun’im Ibrahim, Hamid Enayat, Muhammad Abduh dan Jamaluddin Al-Afghani. Di Indonesia diwakili oleh Nurcholis Madjid, Amin Rais, Munawir Syadzali, Ahmad Syafi’i Ma’rif dan Aburrahman Wahid.⁴³ Penerimaan negara-negara muslim (dunia Islam) terhadap demokrasi sebagaimana yang dikemukakan oleh kelompok ketiga, tidak berarti bahwa demokrasi dapat tumbuh dan berkembang di negara muslim secara otomatis dan cepat. Bahkan yang terjadi adalah kebalikannya dimana negara-negara muslim justru merupakan negara yang tertinggal dalam berdemokrasi, sementara kehadiran rezim otoriter di sejumlah negeri muslim menjadi trend yang dominan.

Konsep demokrasi bukanlah konsep yang mudah dipahami, sebab konsep ini memiliki banyak konotasi makna yang bervariasi, evolutif dan dinamis. Demokrasi bermakna variatif, karena sangat bersifat interpretatif. Setiap penguasa negara berhak mengklaim negaranya sebagai demokratis, meskipun nilai yang dianut atau praktek politik kekuasaannya amat jauh dari prinsip-prinsip dasar demokrasi. Karena sifatnya yang interpretatif itu, kita mengenal berbagai tipologi demokrasi seperti demokrasi liberal, demokrasi rakyat, demokrasi proletar, demokrasi komunis, demokrasi terpimpin, demokrasi pancasila, demokrasi parlementer dan lain-lain.⁴⁴

William Ebenstein mengemukakan beberapa kriteria dan dasar psikologi demokrasi. *Pertama*, empiris rasional. Konsep ini merujuk pada keyakinan bahwa akal sehat, akal budi (*reason*) atau nalar manusia sangat penting dijadikan dasar demokrasi. *Kedua* yang bisa dijadikan dasar untuk menentukan demokratis

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat Kajian sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2001), h. 297.

tidaknya suatu sistem pemerintahan. *Ketiga*, teori instrumental tentang negara, negara pada dasarnya merupakan instrumental. Negara, seperti yang dirumuskan Plato dan Aristoteles hingga Marx, tidak lebih dari sekedar alat politik untuk mencapai tujuan bersama manusia. *Keempat*, prinsip *volunteerism* atau prinsip kesukarelaan. Dalam sebuah negara demokratis, aksi-aksi atau kegiatan sosial politik haruslah didasarkan pada prinsip ini. Pada dasarnya negara demokrasi tidak mengenal mobilisasi paksa. *Kelima*, konsep hukum di balik hukum, hubungan antara negara dan masyarakat diatur oleh hukum dan kedudukannya lebih tinggi dari hukum negara. *Keenam*, pementingan cara atau prosedur dalam kehidupan demokratis didasarkan pada kesadaran bahwa tujuan tidak dapat dipisahkan dari cara atau alat yang digunakan. *Ketujuh*, musyawarah dan mufakat. Dan *kedelapan*, persamaan hak asasi manusia.⁴⁵

Larry Diamond menggambarkan lebih rinci kriteria demokrasi dalam sistem pemerintahan. *Pertama*, adanya kompetisi antar-individu dan kelompok (terutama partai-partai politik) yang meluas dan bermakna serta tidak menggunakan daya paksa untuk memperebutkan jabatan-jabatan pemerintahn reguler. *Kedua*, adanya partisipasi politik yang tinggi dalam memilih pemimpin dan kebijakan-kebijakan minimal melalui pemilihan yang fair dan berkala serta tidak ada kelompok tertentu yang dikucilkan atau dikecualikan. *Ketiga*, adanya kebebasan sipil dan politik, antara lain: kebebasan berpendapat, kebebasan pers, dan kebebasan berserikat yang cukup menjamin integrasi kompetisi dan partisipasi politik.⁴⁶

Dalam diskursus politik Islam kontemporer, *syura* sering dikaitkan dengan demokrasi. Secara garis besar, ada pendapat yang saling berbeda secara diametral mengenai kompatibilitas *syura* dan demokrasi. Pendapat *pertama*, misalnya dianut oleh Syarqawi Dhafir yang menyatakan bahwa pada hakekatnya demokrasi itu sama saja alias tidak bertentangan sama sekali dengan prinsip *syura*. Pendapat *kedua*, menyatakan bahwa demokrasi yang berasal dari

⁴⁵ *Ibid.*, h. 304-308.

⁴⁶ Mohtar Mas'ud, *Negara Kapital dan Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991), h. 12.

konsep Barat yang sangat kurang penekanannya terhadap aspek spiritual tidaklah bersesuaian dengan *syura* yang amat sarat dengan muatan spiritual. Pendapat *ketiga* dikemukakan oleh Hasbi Ash-Shiddieqy bahwa persamaan antara *syura* dan demokrasi hanyalah sebagian dari hakikatnya. Karena itu, menurut Hasbi, pendapat yang lebih tepat adalah bahwa *syura* dan demokrasi itu bukanlah tata aturan yang serupa, tetapi antara keduanya terdapat unsur-unsur persamaan di samping unsur-unsur perbedaan.⁴⁷

Hal yang perlu diingat dari konsep demokrasi adalah ia tidak bersifat statis; ia merupakan hasil *power sharing* yang mencerminkan tingkat keseimbangan antara dua pihak yang melakukan tarik-menarik, yakni rakyat dengan kesadaran partisipasi dan penguasa dengan kesadaran otoritasnya. Bagian tengah (moderasi) dari *power sharing* itulah letak di mana demokrasi berada. Apabila kesadaran peran-serta rakyat terlalu dominan, maka yang terjadi adalah anarki. Sebaliknya, apabila penguasa berada pada posisi dominan, maka yang terjadi adalah otoritarian. Demokrasi yang diiringi dengan destabilisasi anarki tak jarang akan menimbulkan sikap brutal bahkan pembunuhan atau jatuh banggunnya pemerintahan akibat mosi tidak percaya atau kudeta konstitusional.⁴⁸

Tentunya orang banyak berharap dari demokrasi, karena demokrasi diharapkan keputusan-keputusan yang menentukan kehidupan kolektif akan didasarkan pada pertimbangan publik yang luas. Masyarakat yang demokrasi akan mengurangi ketidakadilan dan membuat pengorganisasian kehidupan kolektif menjadi lebih rasional. Selain itu, demokrasi sering dianggap akan melindungi kebebasan warga serta mendorong pertumbuhan ekonomi. Demokrasi selalu diidentikkan dengan kebebasan, hormat terhadap martabat manusia, kesamaan, keadilan, keamanan dan pertumbuhan ekonomi. Demokrasi dipandang

⁴⁷ Ahmad Sukardja dan Ahmad Sudirman Abbas, *Demokrasi dalam Perspektif Islam: Studi Perbandingan Antara Konsep Syura dan Demokrasi Barat dalam Kaitannya Dengan Demokrasi Pancasila*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2005), h. 136.

⁴⁸ Muhajir Efendi, *Masyarakat Equilibrium* (Yogyakarta: Bintang Budaya, 2002), h. 21.

sebagai pengorganisasian masyarakat yang paling mencerminkan kehendak bersama karena tekanan partisipasi, representasi dan akuntabilitas.⁴⁹

Konsep demokrasi tentunya tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai, pandangan dan cara hidup Barat, misalnya, individualisme, kapitalisme dan liberalisme. Karena itu, ketika konsep demokrasi seperti itu didopsi oleh negara-negara non-Barat yang secara kultural dan ideologis berbeda dengan Barat untuk diterapkan sebagai sistem dan tatanan politik, maka ia seringkali menimbulkan permasalahan. Oleh sebab itu, penerapan nilai-nilai demokrasi merupakan pekerjaan berat yang harus dilakukan secara konsisten dan utuh. Karena konsep demokrasi adalah sebuah konsep yang lahir dari keinginan manusia sebagai konsep yang diidealisasikan dalam merumuskan kehidupan ideal, sesuai dengan jiwa humanis yang fitroh. Sehingga jika tidak konsisten dalam menerapkan konsep-konsep demokrasi, maka ia hanya merupakan barang yang dimimpi-mimpikan oleh penggemarnya.

Dalam konteks negara Indonesia, peran agama khususnya Islam sebagai agama mayoritas sangat strategis bagi proses transformasi demokrasi saat ini. Dalam konteks konsolidasi demokrasi, umat Islam seyogyanya memandang dan menjadikan kesepakatan (*agreement*) di antara kalangan nasionalis sekuler dan nasionalis muslim untuk menjadikan Pancasila sebagai dasar NKRI sebagai komitmen kebangsaan yang harus tetap di pertahankan sampai kapan pun. Kesepakatan harus dipandang sebagai komitmen suci (*sacred commitment*) pada pendiri bangsa (*founding fathers*) itu yang harus dilestarikan sepanjang masa oleh semua warga bangsa. Komitmen untuk menjaga kesepakatan para pendiri bangsa inilah masa depan demokrasi Indonesia harus diletakkan dalam tataran Indonesia yang plural dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dengan ungkapan lain, konsep NKRI dan Pancasila dengan kebinekaannya adalah tidak bisa dilepaskan dari ijtihad kelompok Islam Indonesia yang harus dijaga, dilestarikan, dan diaktualisasikan dengan pengembangan ajaran-ajaran Islam yang berwawasan inklusif,

⁴⁹ Haryatmoko, *Etika Politik dan Kebebasan* (Jakarta: Kompas, 20030, h. 91.

kemanusiaan, keadilan, dan keindonesiaan. Hal serupa berlaku juga bagi negara. Ia memiliki kewajiban konstitusional untuk menjamin kemajemukan dalam demokrasi Indonesia.

D. Islam, hukum dan Politik Dalam Konteks Negara Indonesia.

Al-Qur'an sebagai sumber utama dan pertama ajaran Islam mengandung tatanan hidup dan ketentuan-ketentuan perbuatan manusia, baik sebagai makhluk individu maupun sebagai makhluk sosial.⁵⁰ Demikian pula halnya, hadis-hadis Nabi Muhammad Saw. Yang merupakan sumber utama kedua ajaran Islam, di dalamnya juga terkandung nilai-nilai, norma-norma atau kaidah-kaidah tingkah laku manusia.⁵¹ Al-Qur'an yang merupakan sumber hukum samawi, yaitu sumber hukum vertikal yang langsung dari Allah swt. Begitu juga hadis sebagai sumber hukum yang vertikal, karena perkataan, perbuatan, dan ketetapan-ketetapan Nabi bersumber kepada dan dikendalikan oleh wahyu. Disamping sumber vertikal, Islam mengakui, menghargai, mengakomodasi, dan mendorong tumbuh dan berkembangnya sumber-sumber horizontal atau sumber-sumber dari bawah, yakni manusia sendiri dan lingkungannya.

Manusia diakui oleh Islam sebagai makhluk berpikir yang kreatif. Kreativitas itu perlu ditujukan untuk pengaturan kehidupan manusia, yang antara lain, melalui penggalian dan penyusunan aturan-aturan hukum. Sebagai makhluk beriman dan bertakwa, dalam rangka penggalian dan penetapan hukum yang bersumber pada manusia dan lingkungannya, manusia perlu selalu memperhatian norma-norma transendental. Dalam hal pengaturan hidup bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, Al-Qur'an mengandung seperangkat tata nilai etika dan hukum bernegara yang dapat dijadikan pedoman dalam penyelenggaraan pemerintahan negara. Bentuk dan sistem pemerintahan negara diserahkan kepada manusia untuk menetapkan dan mengaturnya.⁵²

⁵⁰ Ahmad Sukardja & Muzar Ibnu Syarif, *Tiga Kategori Hukum: Syariat, Fikih dan Kanun* (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), h. 28.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

Al-Qur'an tidak menentukan bentuk tertentu atau sistem yang baku tentang negara dan pemerintahannya. Yang penting seperangkat tata nilai etika dan hukum dalam Al-Qur'an itu dijadikan sumber dan pedoman dalam mengatur negara. Dengan demikian, ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan pemerintahan negara dapat menampung perkembangan zaman dan dinamika masyarakat.

Seperangkat nilai tersebut berupa prinsip-prinsip yang memiliki kelenturan dalam penerapannya. Prinsip-prinsip itu, secara elastis, dapat diterapkan di tengah perbedaan kondisi dan situasi tempat, zaman, budaya, dan lain-lain. Setiap kelompok manusia atau umat mempunyai kebebasan dalam menerjemahkan dan merinci serta menerapkan nilai-nilai dasar itu. Sehubungan dengan hal ini Abdurahman Taj menyatakan:

“Setiap umat (atau bangsa) di berbagai penjuru dunia ini (boleh) mempunyai politik dan hukum-hukum spesifik yang sesuai dengan adat, tatanan kehidupan, dan tingkat kemajuannya.”⁵³

Sebuah negara tidak akan tegak tanpa adanya pemerintahan yang ditaati oleh rakyatnya. Dalam Al-Qur'an isyarat akan pentingnya taat kepada ulil amri, selagi perintahnya tidak bertentangan dengan perintah Allah swt. Dan Rasul-Nya. Ini disebutkan dalam (QS. an-Nisa' [4]:59). Apa yang disebut politik Islam sering dipandang sebagai penggabungan antara agama dan politik. Sehingga dalam gerakan modern, Islam seringkali dinyatakan oleh sebagian pakar sebagai *ad-din wa ad-daulah* (agama dan negara). Cendekiawan muslim yang sepakat dengan ide tersebut, misalnya, Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, Muhammad Rasyid Rida, Abu al-A'la al-Maududi yang menyatakan bahwa Islam merupakan cara hidup yang menyeluruh⁵⁴ dan Islam tidak mengenal sistem kependetaan (*rahbaniyyah*) atau kelembagaan “gereja”.

Dasar pemikiran yang mengawali pemikiran Barat untuk hukum adalah ungkapan “*ubi societas ibi ius*”. Ungkapan atau adagium ini jelas menghantarkan kepada sebuah pemikiran bahwa hukum hanya di tengah masyarakat. Sehingga jika orang

⁵³ ‘Abd al-Rahman Taj, *al-Siyasah al-Syar’iyyah wa al-Fiqh al-Islami*, (Mishr:Mathba’ah Dar al-Ta’lif, 1993), h. 8.

⁵⁴ Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara*, *Op.Cit.*, h. 2.

hidup sendiri misalnya (meskipun sangat tidak mungkin), karena manusia itu menjadi manusia jika hidup bersama dengan orang lain. Orang menjadi terikat pada hukum karena ia hidup dengan orang lain yang mempunyai hak dan kepentingan masing-masing. Hukum diadakan untuk mengatur perbedaan-perbedaan atau pertentangan kepentingan itu. Dasar pemikiran yang demikian merupakan masalah pokok yang pertama-tama membedakan Hukum Barat dari prinsip adanya hukum menurut ajaran Islam.

Menurut ajaran Islam, hukum itu ada tanpa harus seseorang hidup dengan orang lain. Meskipun seumpamanya orang hidup sendiri, hukum itu ada karena hukum diberlakukan sebagai alat kontrol dan pengatur hidup seseorang sebagai “khalifah” baik hubungan yang berkaitan dengan Allah sebagai Al-Khaliq, maupun hubungan dengan manusia dan makhluk lainnya. Islam memandang bahwa setiap manusia, sendiri maupun bersama orang lain, berhubungan dengan manusia atau makhluk lain, sekalipun, diikhtikan berhubungan dengan Allah swt. diikat oleh hukum Allah yang bersumber utama dari Al-Qur'an dan Sunnah.

Mahfud MD⁵⁵ menyebutkan bahwa hubungan kausalitas antara hukum dan politik atau pertanyaan tentang apakah hukum yang mempengaruhi politik atau politik yang mempengaruhi hukum? Menurutnya, paling tidak ada tiga macam jawaban yang dapat menjelaskan. *Pertama*, hukum determinan atas politik dalam arti bahwa kegiatan-kegiatan politik diatur oleh dan harus tunduk pada aturan-aturan hukum. *Kedua*, politik determinan atas hukum, karena hukum merupakan hasil atau kristalisasi dari kehendak-kehendak politik yang saling berinteraksi dan bahkan saling bersaing. *Ketiga*, politik dan hukum sebagai sub sistem kemasyarakatan berada pada posisi yang derajat determinasinya seimbang antara yang satu dengan yang lain, karena meskipun hukum merupakan produk keputusan politik tapi begitu ada aturan hukum maka semua kegiatan politik harus tunduk pada aturan-aturan hukum.

Dalam realitas politik, Indonesia secara konstitusional adalah bukan negara Islam melainkan negara Pancasila, sehingga

⁵⁵ Moh. Mahfud MD, *Membangun Politik Hukum, Op., Cit.*, h. 280.

secara formal kelembagaan tidak memungkinkan bagi umat Islam untuk mewujudkan seutuhnya prinsip-prinsip Islam tentang hukum terutama dalam bentuknya yang resmi. Pancasila adalah “religious nation state” yakni negara kebangsaan yang bukan negara agama (berdasarkan agama tertentu) dan bukan negara sekuler (negara yang tak mengurus agama sama sekali). Ada yang mengatkan konsep ini sebagai negara teo-demokrasi.

Negara Pancasila membina dan mengakui agama-agama yang dianut oleh rakyatnya sepanjang berkeadaban dan adil. Umat Islam tidak perlu lagi berdebat apakah mereka itu kafir, zalim, atau fasik atas ketidakmampuannya memberlakukan hukum Islam, karena umat Islam sudah terikat dan mengikatkan diri pada hukum nasional yang pemberlakuannya harus bersifat prosedural oleh rakyat (legislatif), terutama untuk hukum-hukum publik yang sumbernya merupakan aspirasi dari berbagai gagasan hukum masyarakat (hukum Barat, hukum Adat dan hukum Islam).

Untuk memberlakukan hukum Islam pada umatnya berdasarkan sistem politik yang ada sekarang ini, yang dapat dilakukan oleh umat Islam adalah berjuang dalam bingkai politik hukum agar nilai-nilai Islam dapat mewarnai, bahan dapat menjadi materi, dalam produk hukum. Keterlibatan secara aktif dalam proses legislasi tersebut sangat penting, sebab pada kenyataannya hukum itu merupakan produk politik sehingga politik sangat independen bahkan determinan atas hukum.⁵⁶ Sebagai produk politik, hukum itu merupakan kristalisasi kehendak-kehendak politik yang saling berinteraksi dan saling persaingan yang kemudian menghasilkan kesepakatan. Apa yang kemudian dikenal sebagai hukum dalam arti peraturan umum yang abstrak dan mengikat sebenarnya tidak lain merupakan hasil pertarungan aspirasi politik tersebut. Oleh sebab itu, secara riil siapa atau kelompok apa yang ingin memasukkan nilai-nilai tertentu dalam suatu produk hukum harus mampu menguasai atau meyakinkan pihak legislatif, bahwa nilai-nilai itu perlu dan harus dimasukkan dalam produk hukum.

Jika ditanyakan, apakah Islam juga mengajarkan umatnya untuk berpolitik, maka hampir semua orang Islam pasti menjawabnya. Tentang ini, paling tidak tiga alasan yang dapat

⁵⁶ *Ibid.*, h. 282

dikemukakan. *Pertama*, dalam kenyataan hidup ini tidak pernah dapat dilepaskan dari politik. Setiap manusia hidup di dalam organisasi yang bernama negara dan dapat ia memperjuangkan hak-hak dan keyakinannya melalui organisasi negara itu. *Kedua*, Islam sendiri diyakini sebagai agama yang *kaffah* atau sempurna yang ajarannya mencakup semua kehidupan, termasuk politik. Islam tidak hanya mengajarkan ibadah *maḥḍah* (ritual), tetapi ia mengajarkan juga *mu'amalah* dalam arti luas yang mencakup semua segi kehidupan yang semuanya harus berujung pada pertanggungjawaban dalam kehidupan akhirat. *Ketiga*, Islam memerintahkan umatnya untuk melakukan dakwah *amar ma'ruf nahi munkar* agar ajaran-ajarannya menjadi rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil 'alamīn*).

Hanya saja, dalam praktiknya berpolitik itu sering ditampilkan melalui dua cara. *Pertama*, secara formal-struktural, sering disebut Islam struktural. Gerakan struktural memperjuangkan agar Islam menjadi simbol atau wadah formal dalam organisasi negara. Mulai dari bentuk yang paling tinggi, yakni menjadikan negara sebagai negara Islam sampai pada bentuk menjadikan hukum Islam sebagai hukum resmi seperti Undang-undang atau Kanun. Sebab, hal itu dianggap sebagai prasyarat bagi pelaksanaan perintah-perintah agama. *Kedua*, secara kultural, dilakukan dengan memperjuangkan penanaman nilai-nilai substantif, dalam hal ini ajaran Islam dalam kehidupan bersama. Gerakan Islam kultural tidak mengharuskan perlunya mendirikan negara Islam atau memformalkan hukum-hukum Islam melalui kekuasaan negara. Bagi mereka yang penting adalah penanaman nilai-nilai substansif Islam tanpa harus menyebut atau memberi bungkus formal dengan Islam. Nilai-nilai substansif itu adalah, antara lain, keadilan, kejujuran, amanah, supremasi hukum, kesetaraan antar manusia tanpa bias gender, penghormatan atau penghargaan atas keyakinan dan agama orang lain, dan sebagainya. Kedua cara itu, pada dasarnya sama-sama berpolitik, namun mereka memperjuangkan Islam melalui cara yang berbeda. Kedua cara ini dirunut dari dalil-dalil *naqly* (teks wahyu dari Allah Swt) yang sama untuk kemudian berbeda dalam penerapannya, karena adanya dalil-dalil *ushul fiqh* (yang dibuat berdasarkan ijtihad dan logika manusia).

Gerakan Islam kultural membangun masyarakat Islam, bukan negara Islam. Masyarakat Islam adalah masyarakat yang berperilaku secara Islam tanpa secara formal menyebut dirinya Islam, seperti tertib dalam menaati hukum, toleran, demokratis, santun, jujur, amanah, damai dan sebagainya. Dalam hal ini, ada beberapa alasan yang digunakan. *Pertama*, Islam sangat menghargai perbedaan di kalangan masyarakat termasuk dalam hal beragama. *Kedua*, pijakan dasar dalam perjuangan Islam adalah memperjuangkan nilai-nilai substansif dan bukan simbol-simbol formal kelembagaan. *Ketiga*, di dalam Islam tidak pernah ada perintah mendirikan negara Islam. Ketika memimpin Madinah, Nabi Muhammad Saw, juga tidak mendirikan negara Islam, melainkan membangun masyarakat Islami. Itulah sebabnya, istilah “masyarakat madani” muncul dari khazanah Islam, yakni masyarakat yang multiagama dan multietnik yang hidup secara inklusif dengan penuh peradaban dan demokratis.

Keharusan berpolitik bagi umat Islam itu merujuk pula pada pendapat filosofi besar yang juga dikenal sebagai hujjatul Islam, yakni Iman al-Ghazali, yang pernah menyatakan bahwa beragama dan berpolitik itu merupakan dua sisi dari sekeping mata uang. Lebih lanjut, Imam al-Ghazali menyatakan:

“Melaksanakan perintah agama dan meraih kekuasaan politik itu adalah saudara kembar; takkan berjalan yang satu tanpa didukung oleh yang satunya; Ajaran agama itu adalah asas (dasar) perjuangan sedangkan kekuasaan politik itu adalah pengawalnya; dan setiap perjuangan yang tidak ada pengawalnya kegagalannya menjadi niscaya.”⁵⁷

E. Penutup

Islam memang tidak memberikan ketentuan yang tegas dan rinci bagaimana sistem pemerintahan suatu negara dibentuk, apakah sistem republik, sistem *hilāfah*, *imāmah*, monarkhi, otoriter atau demokrasi. Islam lebih menekankan bagaimana sebuah sistem itu mampu melahirkan dan mengantarkan suatu

⁵⁷ Pendapat Imam al Ghazalai ini, dikutip oleh Moh. Mahfud MD dalam bukunya *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi* (Jakarta: Raja Grafindo, 2010), h. 286.

bangsa ke dalam suasana adil dalam kemakmuran dan makmur dalam keadilan, bebas dari tekanan tirani mayoritas terhadap minoritas. Dengan kata lain meminjam bahasa Al-Qur'an, yang penting adalah bagaimana pemerintahan itu mampu mengantarkan pemerintahan itu menuju *baldah ṭayyibah wa rabbu ghafūr*.

Dalam praktik berpolitik sering ditampilkan melalui dua cara. *Pertama*, secara formal-struktural, sering disebut Islam struktural. Gerakan struktural memperjuangkan agar Islam menjadi simbol atau wadah formal dalam organisasi negara. Mulai dari bentuk yang paling tinggi, yakni menjadikan negara sebagai negara Islam sampai pada bentuk menjadikan hukum Islam sebagai hukum resmi seperti Undang-undang atau Kanun. Sebab, hal itu dianggap sebagai prasyarat bagi pelaksanaan perintah-perintah agama. *Kedua*, secara kultural, dilakukan dengan memperjuangkan penanaman nilai-nilai substantif, dalam hal ini jaran Islam dalam kehidupan bersama.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Ahmad Sudirman dan Ahmad Sukardja. *Demokrasi dalam Perspektiif Islam: Studi Perbandingan Antara Konsep Syūrā dan Demokrasi Barat dalam Kaitannya Dengan Demokrasi Pancasila*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2005
- Abdul Baqi, Muhammad Fuad. *al-Mu'jam al-Mufahras li al-faz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, 1981
- Al-Munawar, Said Agil Husin. "Fikih Siayasah dalam Konteks Perubahan Menuju Masyarakat Madani". *Jurnal Ilmu Sosial Keagamaan*, Vol. 1, No. 1, Juni 1999.
- Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Azhari, Muhammad Tahir, *Negara Hukum, Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*. Jakarta: Prenada Media, 2004.
- Efendi, Muhajir. *Masyarakat Equiblrrium*. Yogyakarta: Bintang Budaya, 2002
- Faris, Ibnu, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. Beirut: Dar al-Ihya al-Turas al-'Arabi, 2001
- H. Kerr, Malcolm. *Islamic Reform The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rasyid Ridha*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1976.
- Haryatmoko. *Etika Politik dan Kebebasan*. Jakarta: Kompas, 2003.
- Jindan, Khalid Ibrahim. *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taymiyah tentang Pemerintahan Islam*. terj. Masrohin. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Mahfud MD, Moh. *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi*. Jakarta: Raja Grafindo, 2010.

- Mas'ud, Mohtar. *Negara Kapital dan Demokrasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991.
- Noer, Deliar *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, Bandung: Mizan, 1997.
- Rahman, Afzalur. *Islam Ideology and The Way of Life*. Malaysia: AS Noordeen, 1995.
- Rozak, Abdul dan Ubaidillah. *Demokrasi, Hak Asasi Manusia Dan Masyarakat Madani*. Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah, 2006.
- Rozak, Abdul dan Ubaidillah. *Pancasila, Demokrasi, Hak Asasi Manusia Dan Masyarakat Madani*. Jakarta: Prenada Media Group, 2012.
- Suhelmi, Ahmad. *Pemikiran Politik Barat Kajian sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2001.
- Syadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran dan Sejarah Pemikirannya*. Jakarta: UI Press, 1993.
- Syarif, Muzar Ibnu dan Ahmad Sukardja. *Tiga Kategori Hukum: Syariat, Fikih dan Kanun*. Jakarta: Sinar Grafika, 2012.
- Qardhawiy, Yusuf. *Fiqh Negara*. Jakarta: Robbani Press, 1997.

